

Jodor, Nerea Lucrecia

Mujeres en los espacios públicos no estatales: La ciudadanía encorsetada

VIII Jornadas de Sociología de la UNLP

3 al 5 de diciembre de 2014

Cita sugerida:

*Jodor, N. (2014). Mujeres en los espacios públicos no estatales: La ciudadanía encorsetada. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4766/ev.4766.pdf*

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar> <http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

Mujeres en los espacios públicos no estatales. La ciudadanía encorsetada.

Autor: Ab.Nerea Lucrecia Jodor¹

nerealucreciajodor@hotmail.com

Palabras clave: Mujeres, Identidad, Ciudadanía, ONG's, Diferencia.

Resumen:

En Argentina luego interrupciones al orden constitucional, en un proceso de democratización liberal combinado con un modelo económico donde el Estado se ve desplazado, reaparecen en la escena pública movimientos sociales “de mujeres” y “feministas”, éstos asisten a un fenómeno institucionalización/ formalización jurídica, les permite a través de ONG's ampliar redes organizacionales, captar recursos materiales y humanos ,y dependiendo de las demandas y estrategias mantener relaciones con el Estado y organismos internacionales a costas a veces de modificar sus agendas. También son espacios de participación femenina, las “mujeres” expresan demandas y cuestionan su identidad, roles y estatus resignificándolos. En las democracias liberales *la máxima expresión de ciudadanía equivale a que cada individuo se sienta miembro pleno, capaz de participar y disfrutar la vida común*, ello implica una ciudadanía pasiva y privada, no existe obligación de participar en la vida pública, quienes lo pretenden encuentran limitaciones. Crítica al modelo de posguerra es el cuestionamiento de la “ciudadanía homogénea” que invisibiliza diferencias entre individuos antes que incorporarlas, tolera sin reconocer alteridad. La presente propuesta implica entender a las “mujeres” como grupo excluido que busca espacio para ejercer una ciudadanía y mostrarse/ materializarse como “otras” resignificando roles y estatus asignados socialmente, las ONG's emergentes de MS “de mujeres” y “feministas” serán el espacio.

1 Abogada por la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba (FDyCS- UNC). Doctoranda en Derecho y Ciencias Sociales (FDyCS- UNC). Maestranda en Sociología en el Centro de Estudios Avanzados de la UNC. Becaria de la Secretaría de Ciencia y Tecnología (SECYT) de la UNC por el CIJS- Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales- FDyCS- UNC.

1. Introducción

En Argentina luego interrupciones al orden constitucional, en un proceso de democratización liberal combinado con un modelo económico donde el Estado se ve desplazado, reaparecen en la escena pública movimientos sociales “de mujeres” y “feministas”, éstos asisten a un fenómeno de institucionalización/ formalización jurídica, que les permite a través de ONG’s ampliar redes organizacionales, captar recursos materiales y humanos ,y dependiendo de las demandas y estrategias mantener relaciones con el Estado y organismos internacionales a costas a veces de modificar sus agendas.

Éstos, también son espacios de participación femenina, las “mujeres” expresan sus demandas y cuestionan su identidad, roles y estatus resignificándolos. En las democracias liberales *la máxima expresión de ciudadanía equivale a que cada individuo se sienta miembro pleno, capaz de participar y disfrutar la vida común*, ello implica una ciudadanía pasiva y privada, no existe obligación de participar en la vida pública, quienes lo pretenden encuentran limitaciones. Una de las críticas al modelo de posguerra es el cuestionamiento de la “ciudadanía homogénea” que invisibiliza diferencias entre individuos antes que incorporarlas, tolera sin reconocer alteridad.

Lo que apunta y propone el presente texto es entender a las “mujeres” como grupo excluido que busca espacio para ejercer una ciudadanía y mostrarse/ materializarse como “otras” resignificando roles y estatus asignados socialmente, dichas Organizaciones No Gubernamentales emergentes de Movimientos Sociales “de mujeres” y “feministas” serán el espacio.

En este orden de ideas, se hace necesario establecer cómo son entendidos los movimientos sociales y las organizaciones no gubernamentales emergentes de las mismas, sobre las cuales se pretende aplicar el marco teórico propuesto en la presente ponencia.

Entiendo al movimiento social como un grupo de actores que comparten un conjunto de opiniones y creencias dentro de una comunidad, que crea una identidad colectiva permitiendo a los individuos que participan en ellos reflejarse e identificarse con sus pares y diferenciarse de los “demás”, los “otros”- aquellos actores que no comparten ese cumulo de opiniones y creencias (Ibarra, Pedro; Letamendía, Francisco;, 1996). A su vez, las lógicas de acción y estrategias de los movimientos sociales se ven imprimidas por ese conjunto de objetivos direccionados a cambiar o modificar la distribución de las recompensas, las estructuras

culturales, de poder y políticas en una sociedad, en un tiempo y espacio determinado. Por otra parte, éstos no se encuentran aislados de la sociedad civil como un todo, sino que actúan e interactúan dentro de ésta con otros movimientos sociales, asociaciones y organizaciones de tipo no gubernamental (cualquiera sea la forma jurídica que estas adopten), inclusive mantienen articulaciones con organizaciones de corte internacional o supra nacional.

Tomando la Teoría de la Movilidad de los Recursos desarrollada por MaCarthy y Zald (MaCarthy, John; Zald, Mayer, 1977), los movimientos sociales cuentan con brazos institucionalizados ("*organización de movimientos sociales*") que les permiten la interacción con otros grupos colectivos pertenecientes al sector público no estatal; hasta inclusive con el mismo Estado y organismos internacionales.

Los procesos de institucionalización/ formalización de los movimientos sociales, "la pérdida del carácter movimentista"; o "procesos de reorganización" (Toro de Céspedes), consisten en la profesionalización e institucionalización de éstos organismos a nivel local, regional e internacional acompañada de una búsqueda de incidencia en las políticas públicas y en la modificación de la legislación, como así también en la construcción y reconocimiento de identidades postergadas. Fenómenos a los que no son ajenos los movimientos sociales "de mujeres" y "feministas".

Si nos enfocamos solo en los movimientos sociales "de mujeres" y "feministas" y las Organizaciones No Gubernamentales que emergen de éstos, entendiéndolos como espacios en los que es posible la re-significación de la "mujer", su identidad y ejercicio de la ciudadanía; localizándolos y situándolos específicamente en Argentina, debemos remarcar el proceso de consolidación democrática en nuestro país luego de reiteradas interrupciones. ¿Es esa democracia de tipo liberal? ¿La máxima de igualdad ante la ley que procura derechos civiles y políticos a todos/as los/as ciudadanos/as por igual, acalla la diferencia de ser mujer y latinoamericana?, si bien estas son preguntas que anticipan su respuesta; de repente pautan la posibilidad de pensar que las representantes del sexo femenino tomando la figura de la mujer víctima/ cómplice como instrumento, se reinventan en un espacio público que le es negado, así opera una deconstrucción de la identidad doblemente estigmatizada alejándose del círculo imaginario colectivo (Jodor, 2012). En términos de Taylor quien caracteriza a los procesos democratizadores como "políticas russeanas", en cuanto tienen a la homogeneización, a la recepción de la diferencia homogeneizándola, dándole forma y espacio dentro del bien común que hace ver a todos/as los/as ciudadanos/as como iguales; pero en realidad esto conlleva un

procesos previo de castigo de la diferencia en cuanto necesariamente para ser receptado como igual dentro de un bien común homogeneizado es necesario recortar política y socialmente a las identidades de los diferentes; recortar para poder encajar dentro de un molde (Taylor, 1994, pág. 6). Lo que intentaremos disipar entonces es si ¿es posible pensar a las organizaciones no gubernamentales emergentes de movimientos sociales de mujeres y feministas como resultado de un proceso de institucionalización/formalización, espacios situados y localizados donde se permite la re- construcción de la identidad femenina y con ella la asignación de nuevos roles y estatus, o mas bien son formas de encapsularla dentro de lo “igualitario permitido”?

2. "Mujeres". La construcción social de la identidad femenina.

Largos ríos de tintan se han derramado sobre la temática de la construcción social de la femineidad, aquello que las mujeres deben adoptar como comportamiento e identidad. Durante la última mitad del siglo XX, irrumpe el feminismo y diversas concepciones de género en los ámbitos académico, cultural y social.

Simone de Beauvoir, literaria francesa, seguidora de una filosofía existencialista como la de Sartre, denuncia a lo largo de su obra la lógica de la opresión sexual y la construcción cultural de la femineidad. La identidad femenina es comprendida como la construcción occidental de la mujer a través de las instituciones culturales, poniendo en tela de juicio el determinismo propio de la biología y antropología imperantes. *"...La mujer, educada según unos códigos que le devuelven versiones de sí misma que la inferiorizan, termina por internalizarlas y convertir en un axioma que esas son sus propiedades inherentes y sus lugares asignados naturalmente..."* (Ferrero, 2006, pág. 18). Las obras de Simone de Beauvoir, se caracterizaran por el desmantelamiento de los roles y estatus que "esencialmente" corresponde a un sexo biológico femenino, desde allí comenzara una larga y continuada crítica a las instituciones y elementos propios de la cultura que sirven a la socialización e inserción de los sujetos dentro del todo social. Dicha crítica referirá a cuentos y fábulas para infantes, tareas domésticas divididas por sexo entre hermanos y hermanas pequeños/as, juegos con los que pueden entretenerse las niñas y los niños; también criticará los espacios públicos de la cultura en los que puede la mujer participar y ser parte. Lo que Simone de Beauvoir está desmantelando son las configuraciones sociales de los cómo, para qué y dónde se debe ser "mujer"; si los sujetos pudieran des apropiarse de tales configuraciones de la identidad, darían cuenta de su propia subjetividad como iguales y diferentes.

La opresión masculina sobre la femineidad, es entonces historizable, deconstruible o desmantelable y por tanto sujeta siempre a revisión y cambio (Ferrero, 2006). La proyección como mujeres hacia otra existencia es lo que permitirá la ruptura con el ideario femenino de las instituciones sociales occidentales de corte burgués. Así en *"La Mujer Rota"*, nuestra autora planteará que la imagen femenina construida socialmente responde a hábitos de pensamiento y expectativas habituales, a modo de hipótesis ya constatada en algún tiempo atrás, pasa a ser un discurso de verdad, un hecho dado. Surge la necesidad de repensar nuestro pasado, a fin de proyectarnos hacia el futuro, de esta manera las identidades conformadas según nuestro pasado son objetos revisión permanente.

Partiendo de que las construcciones culturales se enraízan en los grupos sociales a modo de discursos de verdad, que solo pueden ser dichos por expertos y respetados por los demás, la identidad de los sujetos como seres humanos = hombres ha sido construida por un lenguaje cargado de masculinidad. La carga masculina del lenguaje se da por asimilación de la condición de humanidad como diferenciadora de la bestialidad, al sexo masculino, el "hombre" como aquello dotado de razón y lenguaje, de esta manera se invisibiliza originariamente en el discurso social a la "mujer" asociándola como aquello falto de razón y lenguaje propio, ésta es, se nombra y se autoconstruye a través de un lenguaje masculino, la "mujer" es parte de la contratapa de la "humanidad", su peor cara. Adriana Cavarero (Cavarero, 1995) desde la óptica de la Teoría de la Diferencia Sexual, explica la carga masculina del discurso como la monstruosidad del sujeto que olvida y destruye el reconocimiento de la otredad femenina originaria, limitando de esta forma al "ser- mujer" al estereotipo establecido por el lenguaje de valor masculino, dicho de otra manera, la mujer solo puede "ser" tal y como la construcción simbólica del lenguaje determina, y por lo tanto ocupa roles y status sociales que éste le asigna por naturaleza al sexo femenino. La autora en sus obras, analiza cómo fueron construidas las identidades femeninas en la antigua mitología griega, y da cuenta de la asignación de cualidades poco brillantes a diosas o semidiosas como Médea, Medusa, Pandora, etc.

El no reconocimiento originario de la otredad femenina en el discurso social autorizado, sumado a la identificación y asunción de las mujeres con los nombres y cualidades propiamente femeninas primeramente fundadas en razones metafísicas, luego en razones biológicas y antropológicas pero siempre recluyéndola al ámbito privado de la vida social, a dado por resultado un juego de inclusión/ exclusión en distintos ámbitos institucionales de la sociedad moderna, ejemplos son el derecho, la familia, la educación, política, etc.

Ampliando la idea sobre la formación del discurso autorizado/ legitimado, seguiré a María Luisa Femenías quien desde el pensamiento foucaultiano, lo entiende como el conjunto de enunciados de verdad que se originan en un mismo sistema de formación, que suponen reglas y normas establecidas de manera histórica, anónima, en un tiempo y espacio dado y que solo sirven para dar cuenta de una área social en una determinada época y espacio dados (Femenías, 2006, pág. 42). Este discurso es el que nombra y hace materiales a los cuerpos e identidades de los sujetos. Existe por tanto un *a priori* histórico que establece la inclusión/exclusión de aquello que nombra y cómo lo nombra; formándose las convenciones sociales de corte hegemónico y no-hegemónico (como alternativas y variaciones).

De esta manera el sujeto puede existir en el discurso público ya sea acorde con las convenciones y formas establecidas hegemónicamente o bien en contraposición a éstos. Así las mujeres pueden tomar el espacio público haciendo una extensión a otros de sus cualidades femeninas, trasladando los roles y estatus creados a partir de su identidad a espacios en los que de la misma manera en la que "la madre sufriente" vela por el bienestar de sus hijos, ésta vela y cuida personas que no forman parte de su núcleo familiar, pero sí de su comunidad; ejemplificando lo antedicho podemos nombrar algunas situaciones como las "matronas" de barrios y conglomerados urbanos que dirigen comedores barriales para niños/as y ancianos, "mujeres" que extienden su roles privados a sus profesiones y ocupaciones. La extensión/ inserción en el ámbito público de las mujeres a través de los roles y estatus sociales asignados por un discurso homogéneo, pero imperfecto - incompleto es lo que permite la gestación de discursos no-hegemónicos y al mismo tiempo marcan el paso de la emergencia de las identidades y sujetos subyugados, en otras palabras "*...guardan algún nivel prescriptivo en tanto también prefiguran el lugar de emergencia y/o re significación...*" (Femenías, 2006, pág. 44).

Femenías sostiene junto con Foucault, que el discurso empoderado de verdad de carácter hegemónico, para ser impuesto desde el *a priori* histórico utiliza procedimientos de exclusión/control (Femenías, 2006, págs. 54-58):

1. **Control externo**, vinculado a las instituciones y prácticas sociales, opera a través de una trinidad de mecanismos que implican: *la prohibición de la palabra*, el quién puede decir lo verdadero, la palabra autorizada. Así, en el campo de la construcción de las identidades, roles, estatus, derechos, etc. sobre los sujetos con cualidades "propiedades" femeninas o bien positivamente lo que se ha asociado con los cuerpos y actividades "propias" de cualidades

masculinas, se ha abstraído a la "mujer" del espacio público, la palabra femenina no es autorizada, es poco seria, solo puede "hablar" o "decir" desde la mirada masculina.

De allí deviene, *la separación por atribución de locura*, todo aquello que la mujer diga históricamente es relacionado con la locura o la falta de razón; por ejemplo en el campo del derecho entendido como la suma de las prácticas sociales institucionalizadas y vueltas obligatorias se asimiló la figura femenina a un incapaz de hecho y derecho privando de toda autorización para decidir por sí misma respecto de su conjunto de facultades u obligaciones de tipo jurídico. La quita de racionalidad a la vez hace ver a la irrupción femenina en el espacio público como un *logos* trasgresor.

Como consecuencia, *la voluntad de verdad* del discurso, no puede ser atribuida a la femineidad carente de toda racionalidad suficiente, no pueden apropiarse de las preposiciones discursivas, la "mujer" se ve relegada al ámbito privado, la vida ética en términos arendtianos no corresponde a la mujer.

2. **Control interno**, todo discurso se ve inmerso en un marco autorrefencial que implica un control en su generación; así existe un *conjunto de proposiciones primarias* y otras derivadas que se afirma y sostienen como verdad inamovible que enriquecen y reproducen el discurso originario. "...Su autor es considerado el referente unificador de la multiplicidad de sentidos de su obra y opera como límite del azar del discurso..." (Femenías, 2006, pág. 56). El último control interno está dado por la *disciplina y su propia metodología*, si lo que se dice no se ajusta a los cánones establecidos por la disciplina en cuestión y no acuerda con las metodologías preestablecidas, carece de fuerza legitimadora.

3. Tercer y último procedimiento de control es la **apropiación del discurso**, quiénes pueden acceder y decir el discurso de verdad, aquí se puede hablar de cuatro mecanismos: *los rituales de habla*, que determinan los signos que debe presentar el sujeto al momento de ejercer la palabra ya sea escrita o no, de esta manera la mujer por no contar con los rasgos propios de la masculinidad no cumple con tales requisitos para "decir" el discurso. Por otra parte se crean dos tipos de grupos, las *sociedades de discurso* que conservan y multiplican un conjunto de proposiciones como verdades inmutables que solo son accesibles a determinadas personas, generando entonces la limitación de acceso a dicho discurso y el secreto como forma de perpetuación; y antagónicamente, pero con los mismos fines de estigmatización se generan los *grupos doctrinales*, en donde el discurso es difundido a los sujetos que deben sumirse al mismo, solo se puede decir en consonancia con las proposiciones de la doctrina y

grupo que define. Por último, se crea la *adecuación social*, el lugar ocupado por los sujetos en el todo de la estructura social da acceso o no a determinados saberes y poderes a los que puede = debe saber, de éste se deriva la no participación política de la mujer.

Por otra parte y en el mismo sentido Judith Butler (Butler, 1996) en su obra plantea la distinción entre sexo y género a partir de la frase de Simone de Beauvoir “no se nace mujer se llega a serlo”, estableciendo que aquí existe un problema ontológico; el sexo es un dato biológico y el género es una construcción cultural. El género es asignado al sexo, por ello existe una serie de roles, status y continuidades que se esperan de un sujeto con sexo femenino, por ejemplo ser madre, enseñar, velar, cuidar, curar, etc. Por otra parte Butler ve en esta frase un locus de significados que son tanto recibidos como innovados por el sujeto, dicho de otra manera el sujeto recibe un conglomerado de significados de género que son asociados culturalmente al su sexo biológico y que al momento de interpretarlos- actuarlos los dota de una contenido significativa superador que le permite romper - con lo que la autora llama matriz heterosexual o matriz de inteligibilidad que produce el género; logrando de esta manera una subversión de la identidad o desplazamiento de la matriz heterosexual. La metalepsis como figura retórica que consiste en la expresión de una acción o significado mediante otro relacionado es lo que permite la performatividad.

A partir de lo expuesto, podemos decir que dentro de la cultura patriarcal la mujer “elige ocupar” ciertos espacios sociales y políticos como producto final de una socialización, que la reconoce como sujeto autónomo pero victimizada por una idea de dominación masculina y que no obstante ello las representantes del sexo femenino han aprovechado para lograr entablar un diálogo relacional con sus pares masculinos, transformándose en una especie de víctimas/cómplices de dicha idea patriarcal, con la intención de lograr la real participación activa en los procesos sociales y políticos de su comunidad (Mac Dowell Santos , Cecilia; Pasinato Izumino, Wânia;, 2005).

Tomando la figura de la mujer víctima/ cómplice como instrumento, el sexo femenino se reinventa en un espacio que le es negado, así opera una deconstrucción de la identidad estigmatizada, en donde el insulto y el menosprecio de la condición femenina se resignifica, alejándose del círculo imaginario colectivo (Fonseca Hernández, 2009). El concepto deconstrucción de la identidad femenina estigmatizada refiere a la posibilidad de las actoras involucradas para romper con la asignación socialmente aceptada de status y roles que “tienen relación” con la femineidad, como ser por ejemplo las “madres”, “locas”, “histéricas”, “faltas

de capacidad y razón”, “la mujer en la casa”, etc. Ésta posibilidad permitiría un espacio para la toma de conciencia de la condición femenina, la mujer se encuentran fuera de la vida pública. Surge la posibilidad de reconstruir una identidad de la femineidad lograda a través de la dotación de nuevo significado a dichos status y roles permitiéndoles operar en la vida pública. En otras palabras la mujer resignifica los status y roles asignados por ese control social misógino y patriarcal, renaciendo y logrando formar parte de lo público, dotando de un significado ambivalente a tales actividades y cualidades caracterizantes de la femineidad. Esas identidades culturales, creadas a través del discurso y las relaciones de poder entre hombre y mujeres, representativas e imitativas² sirven como lugar de encuentro para la liberación de lo que debe ser ocultado.

3. Reconocimiento, democracia, derechos civiles y políticos.

El reconocimiento implica no solo que los sujetos sean entendidos como parte de la humanidad en cuanto a la protección de sus derechos básicos civiles y políticos sino también al reconocimiento de la otredad, en el caso de las "mujeres" implica que se reconozca su diferencia como sujetos con necesidades particulares y miembros de grupos específicos.

Planteando una relación entre los términos reconocimiento e identidad, éste último refiere a la *interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano* (Taylor, 1994, pág. 20). Recuperando lo expuesto en el apartado anterior, la identidad femenina se construye individualmente por el sujeto a partir de un discurso social imperante y verdadero cargado de masculinidad, que oculta originariamente la otredad del sexo femenino y por tanto su diferencia. De esta manera en las democracias liberales las mujeres han sido igualadas a los hombres en cuanto sus derechos civiles y políticos, universalizándolas en un todo del "ser humano".

Las democracias liberales se ven comprometidas con un principio de igualdad sobre todos/as los/as ciudadanos/as, esto significa igual representación y participación de todos/as en el bien

² Judith Butler cita en FONSECA HERNÁNDEZ, Carlos (2009). “*La Teoría Queer: la de- construcción de las sexualidades periféricas*”. En Revista Sociológica, año 24, número 69, enero-abril de 2009, pp. 43-60. “... señala que el género es esencialmente identificación, que consiste en una fantasía dentro de otra fantasía: el género se define.... En lo que denomina el performance...la repetición que imita constantemente la fantasía que constituyen las significaciones de manera encarnada... Las categorías de identidad tienden a ser instrumentos de regímenes regularizadores, tanto si obran como categorías de estructuras opresoras, como si sirven de encuentro para una oposición liberadora...No hay género “masculino” propio del varón, ni uno “femenino” que pertenece a las mujeres; el género es consecuencia de un sistema coercitivo que se apropia de los valores culturales de los sexos...”.

común. Este principio se ve plasmado generalmente en las cartas magnas de cada uno de los Estados. En dicho principio se pierde el reconocimiento de la identidad, qué sucede con aquellos que no han sido aprehendidos por el principio de la igualdad, o como esa aprehensión invisibiliza a otras identidades, o perpetúa la invisibilización de las diferencias existentes en esas "otras identidades" asimiladas. Se unifica y homogeniza la identidad en un interés universalmente compartido y plasmado en las libertades y derechos civiles y políticos. Tenemos los mismos derechos, pero nuestras particularidades se han enterrado, ocultado, invisibilizado.

Las sociedades liberales se organizan en función de la convicción mayoritaria de sus miembros sobre lo que debe entenderse como buena vida, la opinión o creencia de los menos favorecidos no es escuchada, se impone solo una visión de cómo se da la buena vida social y qué es el bien común. *"...una sociedad liberal se distingue como tal por el modo en que trata a las minorías, incluyendo a aquellas que no comparten la definición pública de lo bueno y, ante todo, por los derechos que asigna a todos sus miembros..."* (Taylor, 1994, pág. 50)

La esfera pública se neutraliza al tener todos los mismos derechos, así tanto los sujetos femeninos como masculinos, acceden a derechos primarios, como la salubridad, educación, voto, proceso legal, desempeño de cargos públicos, etc. (Taylor, 1994, pág. 4). De esta manera las instituciones públicas no necesitan reconocernos como "otros" sino que somos todos "iguales".

Si bien estos son postulados propios de las corrientes multiculturalistas, debemos tener en cuenta que son aplicables al tema en cuestión, de esta manera si el Estado y la legislación imperante garantizan la igualdad de hombres y mujeres dentro de la participación ciudadana, está invisibilizando y encorsetando indirectamente las diferencias y los espacios en los que pueden visibilizarse o hacerse públicas tales identidades.

Existe una política homogeneizante de tipo russeana en la que los individuos al ser reconocidos como iguales, no necesitan reconocerse como diferentes. Todos/as somos reconocidos públicamente como ciudadanos.

A la luz de la declaración de los derechos humanos, los Estados modernos y sus respectivos sistemas normativos organizaron la carta de derechos y libertades políticas y sociales, sobre la base de dos principios: la libertad y la igualdad. En nuestro país tal principio se encuentra enunciado en el Art. 16 de la Constitución Nacional: *"La Nación argentina no admite*

prerrogativas de sangre, ni de nacimiento: no hay en ella fueros personales ni título de nobleza. Todos sus habitantes son iguales ante la ley..."; en materia de derechos de "mujeres" esta enmienda constitucional se ha visto completada y reforzada luego de la reforma constitucional de 1994 por la incorporación a nivel de garantía constitucional del articulado de la CEDAW (Convención Para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer), en ella se afirma la necesaria igualación del plexo de derechos entre hombres y mujeres, los Estados deberán tomar *"todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno desarrollo y adelanto de la mujer con el objeto de garantizarle el ejercicio y el goce de derechos humanos y libertades fundamentales en igualdad de condiciones con el hombre..."*.

Si bien en dicha declaración se nota el fuerte impacto del feminismo de segunda ola, que brega por la igualdad de hombres y mujeres en todos los ámbitos de la vida social. Deja por fuera la real modificación del orden social dicotómico y jerárquico.

A fin de aclarar dicha idea se hace necesario señalar que el vocablo orden social dicotómico, refiere a aquello que es excluyente y exhaustivo al mismo tiempo, mediante el cual la visión y división de roles y estatus es atribuida a los agentes de acuerdo a su subjetividad, así se da la identificación de el hombre racional vinculado a actividades que implican roles y estatus altamente valorados socialmente; y la atribución / identificación de mujeres con otros roles y estatus que permanecen en la privacidad, donde la razón no se lleva el papel principal sino que lo hacen las emociones. En cuanto a la jerarquización, ésta tiene que ver con la valorización que el conjunto social hace de tales roles y estatus asociados a las actividades que desempeñan cada uno de los actores.

Así, desde esta democracia liberal se espera que las mujeres ejerzan plenamente sus derechos y libertades civiles y políticas en un marco social que reproduce el orden jerárquico y dicotómico.

Reflexionando sobre esta cuestión, el feminismo de tercera ola afirma que la búsqueda de las mujeres no debe dirigirse a la igualación sino a construirse a partir de la diferencia: tener un cuerpo, una sensibilidad y experiencias vitales propias que permitan la reconstrucción de un nuevo orden simbólico (Pena, 2013, pág. 21).

Siguiendo a Taylor (Taylor, 1994), las democracias liberales no deberían unificar a los ciudadanos como iguales en un todo unitario, porque: *"...1) cada persona es única, es un*

individuo creativo y creador de sí mismo...; 2) las personas también son "transmisoras de cultura", y las culturas que transmiten difieren de acuerdo con sus identificaciones pasadas y presentes (Taylor, 1994, pág. 6). Por ello, si nos preguntamos ¿qué implica ciudadanía para las mujeres? o ¿qué esperamos de ellas como "mujeres ciudadanas"?, podríamos responder que no esperamos más que el ejercicio de los mismos derechos civiles y políticos de los hombres; sumado a una proyección en el ámbito público de sus actividades características, que de alguna forma se alimenta el modelo patriarcal. Para obtener una percepción diferente sobre "lo que esperamos" de las mujeres como ciudadanas hay que deconstruir la identidad de "ellas", la solicitud de reconocimiento de la diferencia sin ser ocultadas.

Las identidades se conforman de manera dialógica y en relación con otros sujetos, de esta manera podemos identificarnos a través del reconocimiento o no que otros hacen de nuestra existencia o bien a través del falso reconocimiento, que según Taylor consistirá en el falso cuadro, falsa identificación, y atribución de cualidades a los sujetos por los otros que nos rodean, provocando de esta manera un reconocimiento e identificación del sujeto como degradante y despreciable de sí mismo, esto forma una opresión que aprisiona al sujeto en un modo de ser falso, deformado y reducido (Taylor, 1994, págs. 20-21).

La primera gran herramienta de opresión es el discurso que nombra y que forma las identidades de los sujetos, en el caso de las mujeres estas asumen roles y estatus que son atribuidos a su femineidad, con carácter de verdad inamovible. La necesidad de tomar conciencia sobre la existencia del discurso que forma, deforma, y nombra a las subjetividades es el primer paso para la liberación de lo que debe ser oprimido, ésta es la actitud que han tomado desde más de medio siglo algunas mujeres, la utilización de la figura de mujer víctima/ cómplice de tipo consiente y proyectada hacia el futuro en otro tipo de identidad resignificada ha permitido la emergencia a un espacio público.

Las partidarias del feminismo de la diferencia han proclamado a los espacios/organizaciones de mujeres como lugares de reconstrucción simbólica de la femineidad. Aquí es donde entran en escena los movimientos sociales "de mujeres" y "feministas" y sus organizaciones no gubernamentales emergentes, ¿ayudan a la resignificación de roles y estatus esperados?, sin dudas la respuesta es sí. Ahora bien podrían no ser los únicos espacios es los que se reconfigure la identidad femenina, pero ¿por qué lo son?, puedo responder solo desde una consideración hipotética de que existen socialmente asignados espacios de participación femenina relacionados con sus identidades, a la vez de que en el espacio público las

Organizaciones No Gubernamentales y Movimientos Sociales se enfrentan con sistemas y políticas públicas estatales que no atienden a las necesidades y reclamos de la población, en esta tensión de Sociedad Civil - Estado, los lugares que proyectan lo privado a lo público son las Organizaciones No Gubernamentales, en las que "mujeres" se ocupan de articular las luchas, los medios, los recursos, la buena administración de la casa se vuelve al espacio público, lo interesante es poder entenderlos como espacios de transformación.

Esto implica considerar esos espacios de participación como lugares en los que la condición humana dialógica se visibiliza completamente, la mujer en ellos es un agente humano con capacidad para transformar y resignificar su identidad. ¿Por qué? Porque nos construimos y reconstruimos en un todo social que utiliza el lenguaje para expresar. *Siempre definimos nuestra identidad en diálogo con las cosas que nuestros otros significantes desean ver en nosotros, y a veces en lucha con ellas* (Taylor, 1994, pág. 27). Si la "mujer" está en lucha directa o indirectamente ya sea con políticas públicas, reconocimientos de derechos, o la construcción de su misma identidad desarrolla un discurso del reconocimiento.

Todo discurso de reconocimiento, se desarrolla en dos niveles: el privado donde el sujeto entiende que su identidad es construida de manera dialógica por medio de la interacción con los "otros significantes"; y en el nivel público a través de la política de reconocimiento igualitario de los sujetos, todos somos iguales y se nos deben respetar los mismos derechos.

Con este discurso se ha dado lugar a dos tipos de política, por una parte la "dignidad igualitaria" todos somos titulares de un mismo conjunto de derechos civiles y políticos; por otra la política de "la diferencia", cada sujeto o grupo debe ser reconocido en su identidad / autenticidad única, todos somos distintos. Como resultado existe una tensión entre "políticas de la dignidad" que interpelan por la igualdad de derechos y reconocimientos a los sujetos, y las "políticas de la diferencia"; toda vez que las segunda reclaman la inteligibilidad de aquello que esta fuera del marco.

Se produce lo que llamo práctica de la tolerancia, que no es otra cosa que la aprehensión por parte de las políticas de la dignidad al ser humano como un todo homogéneo, que en vez de visibilizar, absorbe y vuelve a invisibilizar la diferencia, hace cuerpo y parte del discurso autorizado a aquello que debe ser tolerado, en otras palabras, no reconoce la otredad y tampoco la asimila completamente porque justamente al salirse del marco no es compartida por el todo universal, generándose una "tolerancia" antes que una real igualdad o diferencia. Al mismo tiempo las políticas de la diferencia redefinirán la discriminación, el apartamiento,

o lo "otro" como propio de ser contemplado por los derechos y su necesaria distinción a fin de conservar las identidades de sujetos o grupos. Así mismo estas políticas reciben sus críticas, ya que puede producirse el efecto inverso, donde los antes desfavorecidos ahora posean una carta de derechos que les permita ejercer presión sobre sus antiguos opresores, aunque en su defensa proclaman que solo es una cuestión temporal de redefinición de las reglas del juego.

Para el uno, el principio de respeto igualitario exige que tratemos a las personas en una forma ciega a la diferencia. La intuición fundamental de que los seres humanos merecen este respeto se centra en lo que es igual en todos. Para el otro, hemos de reconocer y aun fomentar la particularidad. El reproche que el primero hace al segundo es justamente, que viola el principio de no discriminación. El reproche que el segundo hace al primero es que niega la identidad cuando constriñe a las personas para introducirlas en un molde homogéneo que no les pertenece de suyo. (Taylor, 1994, pág. 36)

4. Consideraciones finales

En Argentina, nuestra constitución y sistemas jurídicos está sistematizado conforme a una democracia liberal, en la que existe una política del reconocimiento igualitario o "dignidad humana", se han igualado y conferido cartas de derechos no solo a ciudadanos sexualmente identificados como mujeres o varones, sino a ciudadanos identificados por su género, lo cual implica un gran avance en materia legislativa, de políticas públicas y de inserción (leve) de las políticas del reconocimiento de la diferencia.

Aún así impera la política de la dignidad igualitaria, que propone el reconocimiento de seres iguales, considero que ésta tiene una fisura en su mismo origen: no deben permitirse las diferencias, la homogeneización/universalización es necesaria. Es necesario ser libre, compartir un bien común y considerarse a todos los ciudadanos como seres universalmente iguales. Pero, si la igualación, la homogeneización, la universalización, no hacen más que invisibilizar las diferencias, crear espacios de participación en pos de la igualdad de derechos o lo que es peor aún en pos de "dignidad humana", no es más que la absorción de los discursos no homogéneos, el ocultamiento y enterramiento es espacios permitidos a la diferencia.

Por ello entiendo a la identidad como una construcción dialógica entre individuos, entonces si la identidad individual es producto de la identificación colectiva, la posibilidad de poner de manifiesto tales identidades que compartimos con el todo social en un espacio público democrático real, en el que todos/as gocemos de los mismos derechos civiles y políticos; y a la vez se realice la garantía a no compartir el ideal universal de bien común, la garantía de poder decir, nombrar y hacer sentido con nuestra diferencia.

En este orden de ideas si la posibilidad de ser reconocidos en el ámbito público implica una política que implique la posibilidad de un espacio en el cuál establecer dialógicamente, en lo público, qué aspectos identitarios compartimos con otros y cuales podríamos compartir potencialmente, seríamos parte de sociedades no solo democráticas sino sociedades que reconocen la identidad individual, la que a su vez se construye en un constante dialogo público con los demás.

Las "mujeres" como colectivo identitario pueden ser consideradas como ciudadanas, dentro del espacio público, solo si se reconoce sus identidades. Los Movimientos Sociales "de mujeres" y "feministas" como las Organizaciones No Gubernamentales emergentes de éstos

son espacios en los que las demandas del feminismo de la igualdad y de la diferencia se confunden y funden, espacios que trasladan a lo público lo privado, el Estado como sistema jurídico aún no ha legislado la necesidad de cuota de participación femenina en estas organizaciones, asociaciones, fundaciones, mutuales y cooperativas, quizás por ser espacios en los que "naturalmente" las mujeres participan de lo público. Me pregunto si ¿esto no quiere decir entonces, que las "mujeres" ejercen derechos civiles y políticos a través de tales organizaciones en forma encorsetada?, de esta manera se estaría retroalimentando un sistema dicotómico y jerárquico, bajo el velo de la tolerancia que recorta para encajar en moldes.

5. Bibliografía

Butler, J. (1996). Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig, Foucault. En M. (. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 303- 326). México-DF: Porrúa-PUEG.

Cavarero, A. (1995). Para una Teoría de la Diferencia Sexual. *Debate Feminista* , 12, 152-184.

Femenías, M. L. (2006). Releyendo los caminos de la exclusión de las mujeres. En M. L. Femenías, *Feminismos de París a La Plata* (págs. 39-65). Buenos Aires: Catálogos.

Femenías, María Luisa (Comp.); (2006). *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*. Buenos Aires: Editorial Catálogos.

Ferrero, A. (2006). Narrar el feminismo: Teoría feminista y transposición literaria en Simone de Beauvoir. En M. L. Femenías, *Feminismos de París a La Plata* (págs. 17-38). Buenos Aires: Catálogos.

Ibarra, Pedro; Letamendía, Francisco;. (1996). Los movimientos sociales. En M. Caminal B., *Manual de Ciencia Política* (págs. 372- 402). Madrid: Editorial Tecnos.

Jodor, N. (2012). Una posible óptica de las Mujeres en la cristalización de Movimientos Sociales. *VII Jornadas de Sociología de la UNLP* (pág. 19). La Plata: ENDULP.Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

MaCarthy, John; Zald, Mayer;. (1977). Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology* , 82 (6), 1212- 1241.

Pena, N. (2013). El impacto del feminismo en discursos y prácticas de derechos humanos y desarrollo. En N. Pena, B. Pereyra, & V. Soria, *Desarrollo y derechos de las mujeres. Participación y liderazgo en organizaciones comunitarias* (págs. 17-31). Buenos Aires: Fundación CICCUS.

Taylor, C. (1994). *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Toro de Céspedes, M. (s.f.). *Debates feministas latinoamericanos: Institucionalización, autonomía y posibilidades de acción política*. Recuperado el 20 de 11 de 2013, de Portal de Tesis Electrónica de la Universidad de Chile: <http://www.tesis.uchile.cl/handle/2250/109013>